

# 民俗学における家族研究の課題

——民俗学と「近代家族」論の接点を模索する——

八 木 透

## 一 序——民俗学内部における近年の家族研究批評

民俗学における家族研究は近年になって大きな変容を示している。それは、かつての「家」研究を主軸とした家族研究と、「家族類型論」的研究からの脱皮という面において現れている。たとえば岩本通弥は、一九九二年から九六年の日本民俗学の研究動向を論じた「民俗学における『家族』研究の現在」（岩本通弥、一九九八、四八頁―六七頁）において、民俗学の家族研究史における類型論的研究の限界に関して、これまでこの分野をリードしてきた福田アジオと上野和男の研究は、「従来の聞き書きでムラ人の理念」たてまえを聞くだけに終わった民俗調査を批判し、現実の行為としての民俗を具体的な事例を分析するという調査論の主張であり、かつそれまでの民俗学の要素主義

的な傾向を廃し、民俗事象の個別の地域社会における有機的連関に着目するという、きわめて機能構造主義的な方法の提唱であつたといえる」とし、この主張は「正論」であり、民俗学を大きく前進させたと評価している。一方で、個別地域のモノグラフをいかに普遍化させるかという戦略に対しては、「両者の採った戦略は、変数と変数の間の相互連関を『構造』として類型化し、他の地域の『構造』と比較することに位置づけるという地域類型論的な方法であつた」という。さらに「両者の方法は、類型設定に基づく地域主義だといってよい」とし、このような方法は「現実社会の諸現象のなかから、比較に絶え得る『部分』のみが選択され、例えば上野が柳田・有賀の労働組織としての家族という議論を排除していった如く、『生活』全体を捉えようとする姿勢を歪め、かつまた各々の事象が現実の社

会過程のなかで、いかに実際に作用しているのかを考察させる視角も失わせる」と手厳しく批判する。さらに「こうして構築された『民俗社会』が、現実社会とは大きく懸離れるのは当然であるが、都市や政治などの現実を切り離し、そうした外部の影響をノイズとして排除する、閉じられたミクロコスモスの描き出しが、一体何を意図しているのか」と問う。さらに「類型論的な方法は一つの方法であって、一つの方法には自ずと限界があること。批判されるべきは民俗学がそれ以外の方法を開拓してこなかった点に尽きる」という。さらに「一体民俗学の家族研究とは何を目指しているのか、筆者には両者の議論は『地域性』を析出することが目的化しているように思えてならず、家族がどう生きているのかなど、そのリアリティーが問われることはない」といい、さらにそのような視座を民俗学全体の問題として捉え、「超歴史的な大前提や、他の民俗学者も無意識に踏襲している、静的で持続的な民俗社会の描出という方法自体も、再度、検討してみる機会にあるのではないか」として、「構造」や「民俗社会」そのものの無批判な理解に対して警鐘をならす。総括として、近年の家族研究の新たな動きは、これらの方法や研究視角では漏れた部分、つまり「家族」のリアリティー、家族研究のリアリティーの回復を志向している」と評している。そして新たな家族研究の動向を示す具体例とし

て、「女性研究・ジェンダーからの問いかけ」、「生活学的視座からの老人・子ども論」、「矢野敬一に代表される、家族意識やその生成過程に関する研究」であるという。いずれにしても、岩本は近年までの民俗学による家族研究は「片寄った傾向」にあるとし、「現地の実体に根差した総体的研究」と「多様な方向に開かれた可能性」ある家族研究を提唱する。

その後、政岡伸洋は、一九九七年から九九年の研究動向を論じた「家族・親族研究の新たな展開と民俗学」（政岡伸洋、二〇〇一、八五頁―一〇〇頁）において、「今日の民俗学からの家族・親族研究に大きな影響を与えているのは『類型論的理解』である」と前置きした上で、その意義について、「一貫して異質論を前提とした地域的差異の問題を論じる上野和男に代表されるこのような研究は、日本の民俗文化を一元的に理解していく民俗学に対するアンチテーゼとしての意味が大きかった」という。さらに「類型論的理解」は「家族・親族のみならず、日本の民俗文化をいかにとらえるべきかという点も視野に入れたものであった」とし、「日本の民俗文化理解にとって重要な視点を提供し続けてきたことはおさえておく必要がある」として、ある意味では岩本の提唱とは異なった視座からひとまず再評価する。しかし「類型論的理解」に対する限界と問題点にも言及し、「現代家族と家族の『変化』」を考慮した時、「大きな

岐路に立たされている」と指摘する。そして政岡は現代社会と変化を視野に入れた上での家族・親族研究に関して、アイヌ・被差別部落・在日外国人というマイノリティーをも対象とした、本来の意味における「多様性」を踏まえた研究を提唱する。総括として「従来の研究対象への限定性を取り除き、多様性を前提としながら生活をとるさまざまな政治性や歴史的背景、経済的要因、その背景にある環境などにも目を配りつつ、家族・親族をめぐる民俗のあり方をそこに暮らす人々の視線でどこまでリアリティをもたせながら相対的な視点によって描き出すことができるか。またこれらをふまえた上で、現代社会の抱える問題にどれだけ発言していけるかがこれからの大きな課題となる」と提言する。

さらに政岡は、『講座日本の民俗学③社会の民俗』掲載の上野和男・中込睦子・森謙二・八木透の四本の論文を批評する中で、「現代社会」と「変化」という視座から分析を行い、八木の「婚姻と親族」（八木透、一九九七）に関して、「森は近代の国家システムの中で家族のあり方はその影響を受け、さらに現代の社会状況によって大きく変わっていく様を描くのに対し、八木はどちらかというと近代民法の影響を受けつつも基本的には変化しないというスタンスをとっている。この点からすれば八木の論は上野の理解に近いようにも見えるが、上野があ

くまで異質論を背景とした多様性を明確に提示するのに対し、八木はこのあたりは少しあいまいで、多様性を前提としつつも、最終的にはどちらかというと日本レベルの議論になっている点も大きな違いがある」（政岡伸洋、二〇〇一、八九頁）とする指摘を行っている。

このように、二〇世紀末から二一世紀初頭において岩本と政岡が中心となって繰り広げた民俗学の家族論批評は、その対象はもっぱら「類型論」に集中し、その意義と問題点を議論する形となって現れている。その妥当性は肯定しつつも、筆者は、このような議論にはその前段階があることを忘れてはならないと考える。それはたとえば、家族慣行の現行民俗の中に、古代や神話世界の残影を見えるという、一昔前には往々にして見られた民俗学的思考をめぐる問題である。より具体的にいうなら、妻問い婚や嫁の里帰り慣行を、「古代母系制の名残」ととらえるような視座を指す。このような思考法を筆者は「民俗―古代連続論」とよぶ。確かに今時において、このような視座を大上段に掲げて論を展開する者はいないだろうが、少し以前には、かなりの「連続論者」が存在していたことは事実である。政岡のいうように、一般には「日本文化一元論（同質論）」などと認識されているが、家族研究に限れば、「二元論（同質論）」は「民俗―古代連続論」として表象したといえる。ゆえに近年の「類

型論」はそのアンチテーゼとして脚光を浴びたという見方もある。その意味で、「類型論」は「変化」や「近代」を無視したといわれる中で、実は「民俗―古代連続論」が「不変性」に立脚しているのであり、「類型論」は表面的には「変化」の視座は見えないまでも、考えようによっては少なくとも「近代」を射程に入れていたし、前者よりは「変化」の視座を内在的に有していたということもできるのである。過去二〇年程の家族研究を振り返った時、このような点も忘れてはならない重要な「学史」の一部だといえよう。

さて議論を軌道修正し、岩本と政岡が提示した民俗学における家族研究の展望をまとめると、一「リアリティーある研究」、二「現代社会を視野に入れた研究」、三「変化」を常に視野に入れた研究、四「実体に根差した総体的研究」、五「多様性をふまえ、多方向へ開かれた研究」の必要性であるということができるだろう。はたしてそれは、具体的にいかなる研究であるのだろうか。本小論では、筆者のこれまでの婚姻と家族を中心とした研究を振り返りながら、今後民俗学の家族研究が向かうべき方向とその可能性について、特に社会史の分野において提示された「近代家族」論と民俗学の家族研究の接点を探ることを主眼として論じてみたいと思う。

## 二 回顧―八木透の婚姻と家族研究の問題点

筆者は二〇〇一年に、『婚姻と家族の民俗的構造』（八木透、二〇〇一）と題する小著を出版した。その内容は、婚姻を通過儀礼全体の中に位置づけ、婚姻を家族・親族・村落などの社会構造との関連においてとらえるという観点から、日本の婚姻と家族の構造に対する民俗学的な解釈を試みたものである。拙著は先述の類型論的な視座による論考であり、その意味においては、上記の岩本、政岡による問題指摘の対象となる研究であったといえる。ただ筆者は、拙著の「結語」において次のように述べている。

本書において論じた婚姻の当事者は、基本的に生まれた村で生涯を全うする、いうならば家の継承者―原則として長男とその嫁―である。伊豆諸島では、成人して以後に島に残れるのは家の跡取りだけで、二男三男はほとんどが島を後にし、都会へ出て不自由な暮らしをすることを余儀なくされたという。数においても、そのような境遇の者の方が多かったことは容易に想像できる。本書では、自村に暮らすことができずに、都市をはじめとする他地域で結婚して家族を持ち、生涯を送った者たちへの眼差しがあまりにも

弱かったといわざるを得ない。本研究の目的が、日本の婚姻を構造的に把握し、家族の構造との関連の中で総体的理解の枠組みを提示することを目的としたために、なるべくしてなった結果であると思う。このような者たちの婚姻や家族のあり方をも射程に入れ、婚姻の構造的解釈を試みるためには、まったく異なった視点と枠組みが必要となろう。この問題も今後の課題としたい。

さらに、家の継承者あるいはその妻として、生まれた村で生涯を全うすることが可能であっても、子宝に恵まれない、あるいは何らかの理由で離婚をした者たちに対するアプローチを試みることはできなかったことも大きな問題である。柳田国男は、少なくとも自らの学問の中に理想とされる日本人の生き方を反映させた。しかし、生き方そのものの多様性が許容される現代社会において、人々の暮らしを理念だけで規定してゆくことは許されまい。多様な人生観と価値観に対して理解し、それぞれの生き方における指標を提示しながら、その中で理想とされるべき人生のあり方を主張してゆくことこそ、現代の民俗学に求められていると思う。この点についても今後の課題としたい（八木透、二〇〇一、二三八―二三九頁）。

上述のような重要な課題群の存在をみずから認識しながらも、なぜ筆者はそれらを解決することができなかったのだろうか。今になって考えてみると、それには筆者自身が反省すべきいくつかの原因が横たわっていたように思う。それは第一に、意識としては「変化」、特に近代以降の変化をとらえようとしながらも、結果としては、日本の家族を「静的」に理解していたこと。さらに「民俗社会」という枠組みを多用することによって、人間の生きざまそのものも、時代性を無視して無批判に「静的」ととらえていたという点に求められるであろう。すなわち、変化をもたらす要因ともなる、家族を取り巻く諸要素の分析が疎かにされてしまったのである。これは岩本が指摘する、「類型論」のもっとも問題視されるべき事態を招いたことになる。第二に、日本各地域における多様な家族のあり方、つまり家族の地域的変差を、つまるところ「文化の差異」という抽象的枠組みによって説明しようとし、その背景を具体的・実証的に検証する手続きを怠っていたこと。すなわち、各地域における婚姻や家族形態を抽出する際に、いわゆるその地域における家族の理念型を追い求める作業に終始し、先に提示した種々の課題、たとえば家の跡取り以外の男子、跡取りに嫁がなかった女性、あるいは死別、離別した者などの、いうならばモデルとされた人生から若干逸脱した人々の家族のあり方や、人生そのものに

対する眼差しがあまりにも欠落してしまうという結果を招いた。つまり、まさに「リアリティーある家族や婚姻像」を描き出すことができなかったということになる。

このような反省に立って、ならば、家族を「動的」なものとして理解し、日本の近世から近代、さらに現代への時間軸の中で、その変化の実態を正確にとらえながら、リアリティーある家族像や婚姻像をいかにしたら描き出すことができるのか。その可能性について探ってみたい。

### 三 試論―「近代家族」論と民俗学の家族研究の接点

岩本や政岡が指摘するような、これからの民俗学の家族研究に必要な視座として、有効な影響をもたらす可能性がある議論の一つに、「近代家族」論をあげることができる。一九八〇年代以降に家族の社会史的研究、主として歴史人類学や歴史社会学の領域から生みだされた新しい家族概念が「近代家族」である。ここでいう「近代家族」の概念は、基本的にはフランスの社会史学者であるフィリップ・アリエスが、一九六〇年に著した『アンシャン・レージュムにおける子供と家族生活』（アリエス、一九六〇、日本では一九八〇年に『子供の誕生』という

表題で翻訳出版された）において提示した新たな家族概念を指しており、日本で戦前から戦後の時期に多くの社会学者たちが提示した、いわゆる家父長制家族と対峙する、新しい民主的な家族という意味の「近代的家族」とは基本的には異なった概念である。本小論では、ひとまずアリエスが提示した「近代家族」という概念を中心とした視座から論じられる、種々の家族や親族、あるいは社会関係のあり方や理解をめぐる一連の議論を「近代家族」論と位置づけることにする。

夫は外で賃金労働者として働き、月に一度の給金を家庭にもたらす。妻は家庭にいて家事と育児に専念する。夫婦は強い愛情によって結ばれ、子どもは両親の愛を全身に受けながら成長してゆく。このような家族の姿は多くの人たちがイメージする理想的な家族像ではないだろうか。しかし実は、このような日本の家族像は近代になって創出した家族の姿であり、特に戦後になって大衆化した日本家族のイメージである。これこそが、まさに「近代家族」とよばれる家族の姿である。

西欧の「近代家族」論をいち早く日本に紹介した歴史社会学者の落合恵美子は、『近代家族とフェミニズム』の中で、近代家族の特質を次の八点に整理している。すなわち、①家内領域と公共領域との分離、②家族構成員相互の強い情緒的関係、③子供中心主義、④男は公共領域、女は家内領域という性別分業、

⑤家族の集団性の強化、⑥社交の衰退とプライバシーの成立、

⑦非親族の排除、⑧核家族、という八点である（落合恵美子、一九八九、一八頁）。「近代家族」をめぐる議論は、これま

での家族研究の盲点をみごとに指摘したのみならず、現代社会において問題視されている様々な家族病理に関して、その解決策を模索する上でも有益であると考えられている。何よりも、

これまで多くの日本人がその本質に対して疑問を投じてこなかった家族のあり方、すなわち夫婦や親子の関係、出産観、育児観、子ども観、家族を取り巻く心的環境、親族や近隣とのネットワークの実態などは、ほとんどが「近代家族」としての家族形態に起因する問題である。もちろん、「近代家族」をめぐる議論は必ずしも肯定的なものばかりではない。少なからず批判的見方も提示されている。しかし、日本庶民の家族を主要な研究対象としてきた民俗学において、今日まで「近代家族」をめぐる議論をふまえた研究がほとんど皆無であったことは、大きな問題だといわねばならないだろう。

「近代家族」をめぐる議論、特に日本の「近代家族」に関しては、さまざまな見解が見られる。それらの中で民俗学の家族研究と一番絡みうる可能性のある議論は、「近代家族」と日本の「家」との関係をめぐる議論であろう。たとえば上野千鶴子は、日本の「家」は「近代家族の日本版ヴァージョンである」

と主張する。

家族と国家、言い替えば私領域と公領域とのあいだには相互に強い依存と干渉の関係がある。それというのも、家族史の知見があきらかにしたように、公領域と私領域の分離こそ、近代がもたらしたものだからである。自律的で共同的な生存領域を、ふたつの相互依存的な領域に分離したのが近代社会であった。しかもその間にはあらかじめ非対称な関係が埋め込まれ、私領域は公領域の「シャドウ」として、見えない存在となったのである。したがってその過程でつくられた「家」制度は、すこしも「伝統的」な「封建遺制」などではなく、近代化が再編成した家族、すなわち近代家族の日本版ヴァージョンであったといえる（上野千鶴子、一九九四、七五頁）。

多くの意味で、「家」は、近代形成期における歴史Ⅱ社会的建造物であることが証明できる。「家」はその意味で、日本版近代家族にはかならず、夫婦家族制の姿をとった近代家父長制を確立したのであった。このように、もし「家」が「伝統」でもなく「封建遺制」でもないとするれば、日本のアイデンティティーを家族システムによって論じることが難しくなってくる。仮に「家」のプロトタイプが前近代

にあったにせよ、それは歴史を通じて変容している。明治政府によって新たに採用された「家」は、多様な文化のマトリックスから時代に適合的に選び直されたものである。いったん選択されれば、その起源は「伝統」の中で正当化され、それ以外にありえたかもしれない多様な選択肢は忘れ去られる（上野千鶴子、一九九四、九四頁）。

さらに上野は、「家」は近世期においては武士階層の伝統であり、庶民の伝統ではないという。

「家」は武家の文化伝統であって、庶民の文化伝統ではない。江戸時代、武家階級に属する人々は、人口の一〇％に満たなかった。階級社会とは生活文化を互いに隔離する一種の文化多元社会である。国民の大半を占める庶民は武家社会とは無縁の、自律的な共同体社会の中で暮らしていた。その共同体の内部には、タテ型の「家」秩序よりはヨコ型の年齢階梯秩序の方が優越していたこと、婚前交渉を含む通婚が自由に行われ、処女性の観念が希薄であったこと、離婚・再婚が高い頻度で行われていたこと等々を民衆史はつぎつぎに明らかにした（上野千鶴子、一九九四、一三二頁）。

このような上野千鶴子の見解に対して、落合恵美子は近世に「家」が庶民においては知られていなかったとする点に疑問を投じる。さらにそのことに止まらず、次のように述べている。

「家は近代家族であった」という立論には原理的な困難がある。「家」は生活集団であるのみならず、世代を超えて存続する団体と観念され運営されることを特質としているが、後者の側面を「近代家族」概念に吸収するのは無理があるからである。「家」が「近代家族」的になることはありうるが、「家」を「近代家族」に完全に包含し解消することはできない（落合恵美子、一九九七、八八頁）。

上野は「家」と「近代家族」とをイコールで結ぶ「家Ⅱ近代家族」一元論であったが、「家」と「近代家族」という二つの概念は別のものとして残しておいてそれらの間の相互作用を論じる二元論の立場をわたしは取りたい。「家」が「近代家族的」になることはあるが、家系の連続性のような「家」のもっとも根本的な性格は「近代家族」には無縁なので、「家」は「近代家族」に解消できないからである（落合恵美子、二〇〇〇、三一頁）。



このような落合の上野千鶴子説への見解は、上野が、近世には武士階層にのみ「家」が存在し、庶民階層には「家」は存在しなかったという単なる誤謬の指摘のみならず、日本の「家」は世代を超えて存続する団体であることを説くことによって、「近代家族」とは質的に相容れることが不可能な性格を有するという側面を指摘したことに大きな意味があるといえる。上野の叙述の中にも見られるように、確かに、明治以降の「家」は近世の「家」とは異なるものであった。この点を具体的に検証しながら、落合と同様の理由により、上野千鶴子説に疑義を投じているのは森謙二である。森は次のように述べて、近世に庶民階層にも明らかに「家」が存在したことを明言する。

問題は、庶民階層に家が存在しなかったかのような印象を与えることである。さまざまな学問分野で展開されてきた家研究を上野はどのように理解しているのだろうか。近代以前のあらゆる階層に（たとえ庶民階層であっても）家は成立していたし、明治国家はこの家を基礎にして、「天皇制国家」を創造したのである（森謙二、二〇〇〇、一二四頁）。

森は近世の「家」と明治以降の「家」、より厳密にいえば「明治民法」によって規定された「家」との相違についても明晰に

整理している。すなわち、近世の「家」には見られなかった点として、明治民法の「家」は戸籍制度と一体になり、国民を掌握しようとした。具体的には戸籍が「家」を掌握し、「家」の構成員が日本国籍を持つものとみなされたとする説明を行っている。また「国家神道や儒教イデオロギーの影響を色濃く受けた『家』が教育機関等を通じて庶民階層に浸透してくるのは明治以降のことであろう」といい、近世の庶民の「家」には国学や儒教イデオロギーは浸透していなかったとする（森謙二、二〇〇〇、一二六頁）。

森謙二の議論は、当然ながら上野千鶴子の「『家』は近代の発明品である」とする説に疑義を投じることが主目的ではない。森自身の議論の核心は、実は「日本型近代家族」は「家」を内包するとする主張にある。すなわち「近代家族は、日本においても明治二〇年代にその変化の兆しが見え、明治末期に都市において形成されたと考えられる」として、日本における「近代家族」の形成期を明示した上で、「日本で形成された近代家族（これを「日本型近代家族」と呼ぶ）は「家」的な性格を持ち続けていることである」（森謙二、二〇〇〇、一二二頁）という。ここで森が展開する議論を少していねいに跡づけておきたい。森は基本的に、「家」と「家父長制」を区別して考えるべきだと主張する。この点に関しては、「家が「家父長制家族」ではな

いことを主張しようとしているのではないが、「家父長制家族」のすべての形態を家として規定することはできないと私は考えているし、また家父長制的性格を指摘することによって家を充分に表現したとはいえない、と考える」と明確な意思表示を行っている。

この主張を前提として、「日本型市民家族（日本型近代家族と同意・括弧内著者）」は、家的な性格を払拭しないまま形成されることになる」とし、その原因について「日本の家族は多様な構造・地域的な偏差をもつにもかかわらず、死者の祭祀を引き受けているために家的な性格を払拭することができなかった」と結論づけている（森謙二、二〇〇〇、一二六頁）。

さらに最近の論文においては、「近代の家は経営体としてあることを期待されたわけではない。近代の家は、天皇制国家の倫理的な基礎として祖先祭祀を行う単位であり、超世代的に祖先祭祀を継承することが求められた。その意味では、日本型近代家族は、祖先祭祀の機能を組み込んだ家族であり、ここにこの家族の特質が端的に表現されることになる」（森謙二、二〇〇四、七一頁）と、日本型近代家族と祖先祭祀の密接な繋がりについて明言している。先の落合恵美子の上野学説に対する批評にも見られたが、これまで多くの研究者たちが自明のこととして提示してきたことは、日本の「家」は「永続性」という属性を必ず有する存在であり、その背景には、「祖先祭祀」の実践とい

う問題があるということである。森は、このような日本の「家」の本質的特質を、日本の「近代家族」の中にも見出そうとしたのである。

これまで断片的ではあるが紹介してきた森謙二の説を改めて考えてみると、筆者は日本の「近代家族」を考える上で、非常に示唆に富んだ学説であることを痛感する。それは、森が近世から近代における「家」や家族の変貌を歴史的文脈においてとらえ、日本の家族、特に「近代家族」の形成とその背景たる家族意識について正確に把握しようと努めていることに加えて、「家」と日本の近代家族との繋がりにおいて、祖先祭祀という日本独自の民俗宗教の実態を機軸にすえて論じているからである。「家」の永続性の規範は先祖の祭を絶やさないためであり、その意味で「家」は必然的に一定の宗教性を内在させるとする学説を示したのは、古く竹田聴洲であった（竹田聴洲、一九五七）。この学説はその後今日に至るまで、少なくとも日本本の「家」の特質を論じる際にはほとんど自明のものとされてきた。その意味において、祖先祭祀という一種の宗教行為を日本本の「家」の特質と不可分にとらえ、明治末期に形成された日本本の近代家族の中に、宗教性を内在させた「家」の姿を見出さんとする森謙二の視座は、大変示唆的であるといえる。

しかし森の議論の問題は、「日本型近代家族」の性格を論じ

る際に、明治末期に形成された当初の、明治民法下における「近代家族」を対象とするのか、あるいは戦後の高度経済成長期以降に大衆化した「近代家族」を対象とするのかがやや曖昧になっている点である。この両者は同じく「近代家族」の範疇に入るものではあっても、実態は明らかに大きな差異が認められる。少なくとも前者の「近代家族」は祖先祭祀を抱え込んだ「家の性格を内在させていたかもしれないが、後者の、特に一九七〇年代以降の「近代家族」はたしてそういえるのかどうか、いささか疑問である。

この問題に関して、落合恵美子は「近代家族」は一つではないという。すなわち西欧の社会史という「近代家族」は、一九世紀の家族を典型と見なしているが、日本では一九世紀の「近代家族」は中産階級のもので、たとえばそのような家には女中がいた。そして女中の家族は決して「近代家族」ではなかった。ゆえに日本の大正期の「近代家族」は一九世紀的な「近代家族」であったといえる。しかし二〇世紀に入ると、いよいよ「近代家族」が大衆化してゆく。これが落合のいう「二〇世紀近代家族」である。落合はこの近代家族を特に「家族の戦後体制」とよんでいる。その特徴は、この時代は、多産多死から少産少死への移行の中間段階、つまり多産少死の時代であり、この世代は兄弟姉妹が非常に多い。だからこそ三世代同居家族を維持し

ながら核家族化が進行した、と落合は説明する（落合恵美子、一九九四）。落合の議論に即して考えてみると、森が指摘するような、祖先祭祀を含んだ「家の性格を内在させた近代家族」は、少なくとも「家族の戦後体制」では三世代同居家族を維持しながら近代家族化していった、まさに田舎の長男家族を指しており、都市に大量に形成された核家族としての「近代家族」には、もはや「家の特質は残っていたとしてもわずかな部分だったのではないかと考えるのが妥当であろう。つまり落合のいうように、「日本型近代家族」は少なくとも戦前ヴァージョンと戦後ヴァージョンに分けて考えねばならないということである。

さてここまでの議論でわかったことは、これまで民俗学が主として研究対象としてきた戦前の「家」は、厳密には近代に作られたものであり、近世の家とは性格が異なるということ。そして落合が「明治以降、家が近代的に再編され、近代家族的な性質を備えるに至ったのはいうまでもない」（落合恵美子、二〇〇〇、三二頁）と述べるように、明治以降の「家」は少なからず「近代家族」的な性格を帯びうることがありえたということである。このことは、民俗学の家族研究にとっていかなる意味を持つのであろうか。

#### 四 検証―「婚姻と隠居慣行」を再検討する

ここで先に提示した、八木の婚姻と家族研究の問題点に立ち返り、具体事例として「隠居慣行」と「妻問い婚」をめぐる問題について考えてみたい。その際、前節で示した「近代家族」をめぐる議論は民俗学の家族と婚姻の研究にいかにかかすことができるかについても検証を試みることにする。

民俗学における隠居研究の草分け的存在である竹田且は、その代表的著作である『民俗慣行としての隠居の研究』の結語において、隠居慣行の発展と衰亡の歴史について次のように論じている。

隠居の慣行を「家」の発展という点から把握すれば、まず婚舎の確保をめぐって別居隠居を成立させ、ついで小家独立の機運に乗じて隠居分家の形成を導いたという二つの契機に注目される。その変遷の跡は、同居隠居↓別居隠居(単別居型・家族別居型) ↓ Ⅱ 隠居分家とたどることができ。そして、いわゆる単式完全隠居分家は右の発展コースの頂点をなすものといえよう。(中略) このような発展の跡は、いわば隠居の第一次の歴史であった。(中略) また近來旧慣を維持できずに、他の隠居形式に変容しつつある

土地も少なくない。それはつまり、第二次の歴史、発展の歴史に対して衰退の歴史というべきであろう。その変遷のコースは前述の場合のちょうど逆、すなわち隠居分家↓別居隠居↓ Ⅱ 同居隠居とすることができ(竹田且、一九六四、四九七―四九八頁)。

上記の竹田の見解に対して、八木は拙著の中で次のように疑義を唱えている。

伊豆諸島の隠居慣行の目的は、親子二世代の夫婦が同居を避けるという点にあったのではないかと考える。その意味では、伊豆の島々における隠居慣行の頂点は、別居隠居であったと思われる。ところが竹田の見解では、親子二世代の夫婦が同居を避けるという意識が、いったいどこから発生したのかという、もっとも基本的であり、かつ重要な問題に対して納得しうる回答が得られない。たとえば八丈島の三根では、屋敷地が狭く、経済的にも余裕がない場合、ボーエ(母屋)に張出しを作って隠居し、それでも煮炊きだけは別にするという事例がある。このようなことをしてまで、嫁の引き移りと同時に、婿の両親が隠居しようとする意識の背後には、隠居が単に分家創立のためのみに行われてき

たものであるとは、とうてい考えられない要素を多分に含んでいるように思われるのである（八木透、二〇〇一、一八〇頁）。

しかし竹田の見解について再度検討してゆくと、八木の竹田批判はたして妥当であったのかとする疑問が生じてくる。少なくとも伊豆諸島における隠居慣行の発祥を近世ととらえるならば、当時においては「分家」も含めた「新宅の創設」（それが「家」とよぶべきものであったか否か議論の余地が残る。少なくとも新たな「家族の住まい」と解釈しておく）を意図したものであったことは十分に想像できる。またここである「新宅」とは、耕作地などの生産地をも含めたものと考えれば、たとえば三宅島で、荒地の多い村でより隠居慣行が濃厚に見られたとする報告もあり、説得力を有してくる。それが近代以降に隠居の意義が変化したと想定することもできる。竹田の提示した隠居論のうち、「隠居の発展と衰退の歴史」を重視する視座には問題があるが、少なくとも近世における隠居の意義に関しては、竹田説を再評価するべきかもしれない。つまるところ隠居慣行の意義に関して、時代的背景を無視する形で一様に「親子二世代夫婦同居の原則」という抽象的な思考だけで解釈しようとした八木の見解は問題だったといえる。

さらに、隠居慣行を含めた家族慣行や妻問い婚などの婚姻慣行の発生と存続に関する解釈において、八木は次のように論じている。

今日までの婚姻研究において、特に妻問い婚の発生と存続の社会基盤を、労働力の問題、すなわち経済的要因でのみとらえようとする傾向が、いささか強すぎたように思える。確かにひとつの婚姻形態が、長い期間一地域において代表的な婚姻として存在し続けることと、その地域の生産形態や労働の問題とがきわめて密接なつながりを持つことは事実である。具体的に、伊豆諸島や本土の西日本の漁村地域などにおいて、女性の労働力に男性と同等の、あるいはそれ以上の価値が与えられていたことは、これまでの研究で明らかにされており、またそのような地域に、妻問い婚の分布が多く見られることも事実である。しかし、ひとつの婚姻形態を生み出した社会的基盤は、経済的要因のみではない。民俗社会に古くから残存してきた家族慣行の存在の方が、その婚姻の発生と存続により大きな影響を与えたのではないかと思われる。家族慣行の原則の中からある婚姻形態が生まれ、それがたまたま、経済的要因と合致する要素を有していた場合に、その婚姻は当該地域においてより

代表的なものとなり、形態は若干の変化を示しながらも、近年まで残存するようになるのではないかと考えられる。その意味においては、ひとつの婚姻形態を生み、かつ支えてきた本質的な社会基盤は、その社会に存在する家族慣行の原則であり、経済的要因は二次的要素であるということができるのではないだろうか。大間知のいう「わが家族制の古い一原則」とは、このような民俗社会における家族慣行の原則なのであろう（八木透、二〇〇一、一九一頁）。

実はここでも、先の竹田説に対する評価と同様の問題が内在する。すなわち「経済的要因」という概念を、「女性の労働力」という時代性を無視した安易な解釈によって理解しようとしていることである。たとえば隠居慣行が濃厚に見られる地域の、それぞれの時代の生業形態、特に生業規模と生業における男女の役割の変化と重要度も考慮に入れて考えてみなければならない。より具体的な事例に即して考えてみたい。たとえば近世から明治・大正期までの八丈島の主たる生業は、わずかな水田と小規模な切替畑（焼畑を含む）と海産物採集という自給自足経済であった。そこでは特に複雑な技術伝承も必要としない、小家族単位で十分に経営可能な形態をとっていた。明治以降は養蚕・牧畜・木炭製造などわずかながらに商品経済が導入される

が、島の生業形態を大きく変えるまでには至らなかった。この点も夫婦単位の小家族形態を存続させた一要因と見なさねばならないだろう。八丈島において園芸農業、特に近年の八丈島における現金収入の多くの割合を占めるフェニックスロベレニー栽培が大々的に普及するのは戦後のことである。またその時期には船便の大幅増加と航空機就航など、暮らしに大きな変化が到来する。そこでは家族関係、特に家族の仕事量や夫婦の役割分担にも大きな変化が生じたことは想像に難くない。つまり八丈島において、妻間婚という婚姻形態が一般的であり、隠居慣行が伝統的な家族慣行として定着し、夫婦中心の家族イメージが濃厚である背景には、「親子二世代夫婦不同居の原則」のような家族慣行の存在以外に、夫婦単位の小家族形態に適した生業構造が存在したことをもっと考慮に入れて考えてみる必要があったということである。その意味で、八木の論点は「家族制的要因」に極端に傾斜したものであり、「経済的要因」をあまりにも軽視している点で大きな問題があるといわざるを得ない。

さらに、「隠居慣行」と「家族内における姑と嫁の確執」との関連について考えてみる必要がある。すなわち八木はこの問題に関して、拙著で次のように述べている。

親子二世代夫婦不同居の原理は、一つの家族の中に、複数の婚入女性が存在する状況を回避することが主目的であったのではないかと考えられよう。(中略) 現実的には、当該地域における家族関係のあり方の問題であると思う。つまり隠居慣行とは、人々がどのような家族のあり方を理想としたか、換言すれば、どのような家族の関係性を志向したかという表象の一形態であつたのではないかと思うのである(八木透、二〇〇一、一九四頁)。

八木は、必ずしも隠居慣行の特質である「親子二世代夫婦不同居の原理」を「姑と嫁関係」だけで解釈してはいないが、思考の原点には、隠居慣行とその背景にある「親子二世代夫婦不同居の原理」は、家族内における姑と嫁の確執を避けるための一慣行であるとする意識がまったくなかったとはいえない。また「親子二世代夫婦不同居の原理」が前近代から現代に至るまで、恒常的に同じ意味を維持してきたのかという点決してそうではないだろう。つまるところ「親子二世代夫婦不同居の原理」という抽象表現を安易に多用した解釈を行う以前に、それぞれの時代背景と照合させながら、情勢に応じた「隠居慣行」や「妻問い婚」の実体としての存立要因を具体的に考える必要がある。そもそも、家族内における姑と嫁の確執が大きな社会問題と

なるのはいつからなのだろうか。上野千鶴子は「姑の嫁いびり」や「嫁の婚家での地位の低さ」は近代家族の産物であるという。

直系同居世帯内での嫁の地位の低さは、(1) 婚姻と嫁入りとが同時に行われる嫁取り婚が一般化したこと、(2) 婚姻が不可逆的なものと考えられ妻が実家に戻るべき場所を失ったこと、(3) 上昇婚が一般化し、嫁の実家の地位が婚家に対して下がったこと、(4) 嫁が労働力ではなくなり都市雇用者家庭に無業の妻として入ってきたこと、等の条件による。だとすれば、嫁姑の確執もまた、「近代的」なものにはかならない。激化する確執に対して「別居のすすめ」が提案されたと考えることもできる。いずれにしても、明治期の平均的な家族周期によれば、嫁入後舅の死までは平均六年、姑の死までは平均一〇年、嫁は三〇代半ばまでには主婦の座に就いた(上野千鶴子、一九九四、一一六頁)

ここで上野が述べているような「直系同居世帯」がはたして「近代家族」であると考えることができのかどうか、いささか疑問である。落合は「近代家族的な情緒性や親密性を核家族の外にまで広げるのは、やはり無理があるのかもしれない。た

たとえば、嫁と姑が一緒に近代家族を構成するのは、難しいかもしれないから」(落合恵美子、二〇〇〇、三六頁)と述べて、少なくとも「近代家族」は「核家族」の範疇において考えるべきとする見解を提示している。このように「家族内における姑と嫁の確執」に関する問題は、すぐに「近代家族」と連動して論じられるべきものではないが、少なくとも姑と嫁の確執が家族内の重要な関心事として広く社会問題化してくる背景には、上野が指摘するような、たとえば「婚姻と嫁入りとが同時に行われる嫁取り婚が一般化したこと」や「嫁が労働力ではなくなり都市雇用者家庭に無業の妻として入ってきたこと」などが大きな要因となったことは十分に考えられる。その意味で、「姑と嫁の確執」は「近代家族」において顕在化したとはいえずとも、多分に「近代家族的」な現象であることは間違いないであろう。そして隠居慣行や妻問い婚は、その形態として、姑と嫁の距離を保つのに適していたといえようが、原初からそのために発生した民俗慣行でないことは自明である。つまりこの点においても、隠居慣行や妻問い婚の意義について、再検討を要することになる。なお「姑と嫁の確執」をめぐる問題は、筆者の家族研究においてもっとも重要な意味を有し、かつ最大の関心事であるだけに、「嫁の里帰り慣行」との関連において、いづれ稿を改めてじっくりと考えてみたいと思う。

## 五 むすびにかえて―民俗学の家族研究の課題

過日刊行された『日本民俗学』第二三七号に、拙著の書評が掲載された。評者は中込睦子である(中込睦子、二〇〇四、一〇五頁―一一〇頁)。その内容は本小論とも関連するので、ここで取り上げたいと思う。中込は拙著の内容に関して二点の問題を指摘する。第一点は筆者の婚姻類型論の妥当性についてである。中込は「提出された上記の類型は、率直に言って、構造的差異を指標とする『類型』というよりも事実の『分類』であるという印象が強い。その要因は、おそらく類型化の指標を婚姻に関わる事象そのものにおいている点、そして各指標を通じて抽出される(今一段抽象化された)婚姻の特質、婚姻が当事者や社会にとってもつ意味が十分に論じられていない点にあるのではなからうか」といい、さらに「婚姻と家族の構造は密接な関わりをもつという著者の見解に、評者も基本的には同意するものではあるが、それを理論的に整合性のある見取り図として示すためには、今一段の婚姻の構造分析の深化、抽象化が必要のように感じられる」と、筆者の婚姻の構造に対する理解と、特に構造分析における問題点をみごとに指摘する。これはまさに中込のいう通りであり、婚姻や家族の概念について、基本的に立ち返って再考する必要があると感じる。第二点は「本書の根



幹に関わる問題」としつつ、「各類型相互の関係、つまり多様な形態をとる日本の婚姻をどのようにとらえるかの問題である」と述べる。この問題は、筆者の「構造的理解」や「多元的・類型的理解」という解釈の枠組みに関わる問題である。中込は「この見方は、類型間の連続性、言葉を換えれば相互転換の可能性を否定するものであるが、そのような著者の意志表示にもかかわらず、本書の、とりわけ婚姻成立の諸段階に関する議論では、むしろ様々な婚姻形態の構造上の共通性、連続性が例証されているかのように思われる」と指摘する。この問題は、本小論の議論に即していえば、筆者がさまざまな形態を示す各地域の婚姻や家族に対して、それらが存在した地域性や歴史性、さらにそれらが変化する要因について、具体的・実証的な検証を経ずに、ただ「構造的、類型的、多元的」に理解するという曖昧な姿勢で臨んできたことが主たる原因だといえる。先ほどから何度も述べたように、たとえば妻問い婚や隠居慣行の解釈において、時代的背景を無視し、「親子二世代夫婦同居の原則」という抽象的な思考だけで解釈しようとしたことや、「家族制的要因」という抽象論のみに依拠して解釈を試み、生業形態を含めた「経済的要因」を軽視していたことなどが大きな問題だったのである。「多元的であることとはどういうことなのか、地域的な変差という事実をどのように理解するのか、あらためて

筆者の見解が示されることを期待したい」と、中込は筆者に要求する。これは冒頭で述べた政岡伸洋の八木批判と基本的には同様の指摘であり、もっとも至極な要求であると思う。しかし遺憾ながら、筆者は力不足ゆえに、現時点ではこの要求にすぐに応えることはできない。ただ、拙著出版後の筆者の考え方の変化と、たとえば「類型論」や「地域の変差」に関する見解は提示することが可能である。すなわち、筆者は最近次のように考えるようになった。それは、基本的に「類型論」とは何なのかという疑問から出発した模索である。個々の事例の地域による構造的な差異の本質は何なのか。換言すれば差異化をもたらす背景は何なのかを究明せねばならない。確かに、上野和男を中心とした「類型論者」はその点を明確には示していないからである。たとえば落合恵美子は次のようにいう。「欧米の経験から引き出されるのが一般法則で、そこからはみ出る部分はみな文化的特殊性、という説明のしかたには、そろそろ別れを告げるべきです。かなり一般的に起こる現象の、様々な組み合わせやスピードの違いから、地域、あるいは時代による違いの多くを説明することができません。そして、それらと関連しながら文化もまた時とともに変わってゆくのです」（落合恵美子、一九九七、一一四頁）。筆者はたとえば「親子家族」と「夫婦家族」、「嫁入婚」と「妻問い婚」、「単世帯家族」と「複世帯家族

（隠居制家族）」などの地域的変差の背景は何なのかを明確に説明しなければならぬ、と思うのである。さらにいうならば、「隠居家族制」をその地域の家族慣行たらしめる要因は何なのか。大間知篤三のいう「わが古い家族制の原則」などという抽象論ではとうてい説明したことにはならない。残念ながら、今はその必要性を主張することしかできない。実際の「説明」は今後の課題である。それを実現させるためには、中込も指摘するように、構造分析の深化・抽象化を試みつつ、事象の「変化」に対して、それぞれの時代と地域の中で具体的な検証を行いつつながら、多角的な視座から事例を見つめるという作業が必須であると思う。大きな課題を背負うことになるが、これは必ず実行しなければならない責務だと考える。いずれにしても、曖昧な表現が多く、きわめてわかりにくい拙著を懇切丁寧に読みながら、筆者の思考の問題点をみごとに指摘してくれた中込睦子氏に、心より感謝を申し上げたい。

これまでの記述からもわかるように、本小論は筆者の内省に依拠した一つの試みにすぎない。先にも少し触れたが、今後は「隠居慣行」以外にも「里帰り慣行」・「若者仲間」・「成人儀礼」など、筆者が取り上げてきたすべての項目にわたって再検討を試みる必要がある。それは筆者があくまで「民俗学は一種の解釈学である」と主張し、かつ民俗学の目的を、我々の暮らし

の眼前の諸問題や疑問を、「民俗事象」を主たる題材としながら解釈・説明することによって、我々の進むべき道の選択肢を提示することであると考えるからにはかならない。

これからの民俗学における家族・親族研究のあるべき姿は、岩本や政岡が提示するように、「リアリティある研究」・「現代社会を視野に入れた研究」・「変化」を常に視野に入れた研究」・「実体に根差した総体的研究」・「多様性をふまえ、多方向へ開かれた研究」であるという点においては同感である。少なくとも従来の「類型論」的研究方法は再検討を迫られるべきだろう。ただそれに替わる方法としていかなる題材をいかに取り上げるか。たとえば岩本のいうように、矢野敬一のようなスタイルをとるのか、政岡のように「周縁」からのアプローチという視座をとるのか、選択肢は無限に広がっている。筆者は本小論の延長として、当面は歴史人類学や歴史社会学等の分野との協業によって、「近代家族」論をふまえた視座から、日本の家族と親族の姿にアプローチするという道を選ぶつもりである。筆者が近代から現在の日本の家族を研究の対象とし、また児童虐待やDVなどの親子や夫婦関係をめぐる諸問題に対して、民俗学の立場から何らかの提言を行うべきだと主張する以上、これまでの「近代家族」論自体を十分に検証しながら、民俗学の家族研究との接点を模索してゆかねばならないと考える。

【参照文献一覧】

- 岩本通弥 「民俗学における“家族”研究の現在」(『日本民俗学』二二三、一九九八)
- 岩本通弥 「民俗」を対象とするから民俗学なのか(『日本民俗学』二一五、一九九八)
- 上野和男 「昭和初期における家族研究の展開」(『家族史研究』創刊号、一九八〇、大月書店)
- 上野和男 「家族の構造」(『日本民俗文化大系』八、一九八四、小学館)
- 上野和男 「日本の隠居制家族の構造とその地域的変差」(『国立歴史民俗博物館研究報告』第五二号 一九九三)
- 上野千鶴子 『家父長制と資本制』岩波書店 一九九〇
- 上野千鶴子 『近代家族の成立と終焉』岩波書店 一九九四
- 大間知篤三 「家の類型」(初出は一九五〇、『同著作集』一卷所収)
- 大間知篤三 「隠居家族制について」(初出は一九五〇、『同著作集』一卷所収)
- 大間知篤三 「家族の構造」(初出は一九五八、『同著作集』一卷所収)
- 大間知篤三 「隠居と婚姻」(初出は一九五九、『同著作集』二巻所収)
- 落合恵美子 『近代家族とフェミニズム』勁草書房 一九八九
- 落合恵美子 『21世紀家族へ』有斐閣 一九九四
- 落合恵美子 「女性史における近代家族と家―女性史のもたらしたものとその陥穽」(『ジェンダーと女性』早稲田大学出版部、一九九七)
- 落合恵美子 『近代家族の曲り角』角川書店 二〇〇〇
- 瀬地山角 『東アジアの家父長制』勁草書房 一九九六
- 竹田 旦 『民俗慣行としての隠居の研究』未来社 一九六四
- 竹田聰洲 『祖先崇拜』平楽寺書店 一九五七

- 中込睦子 「書評―八木透著『婚姻と家族の民俗的構造』」(『日本民俗学』二二七、二〇〇四)
- 政岡伸洋 「家族・親族研究の新たな展開と民俗学」(『日本民俗学』二二七、二〇〇一)
- 牟田和恵 『戦略としての家族』新曜社 一九九六
- 八木 透 「婚姻と親族」(『講座日本の民俗学・社会の民俗』雄山閣出版 一九九七)
- 八木 透 『婚姻と家族の民俗的構造』吉川弘文館 二〇〇一
- 山田昌弘 『近代家族のゆくえ』新曜社 一九九四
- 山田昌弘 『家族というリスク』勁草書房 二〇〇一
- 森 謙二 「近代の家―日本型近代家族へのプロローグ」(『歴史と民族における結婚と家族』第一書房 二〇〇〇)
- 森 謙二 「日本型近代家族の形成」(『家族革命』弘文堂 二〇〇四)
- フィリップ・アリエス 『子供』の誕生』みすず書房 一九八〇
- エドワード・ショーター 『近代家族の形成』昭和堂 一九八七